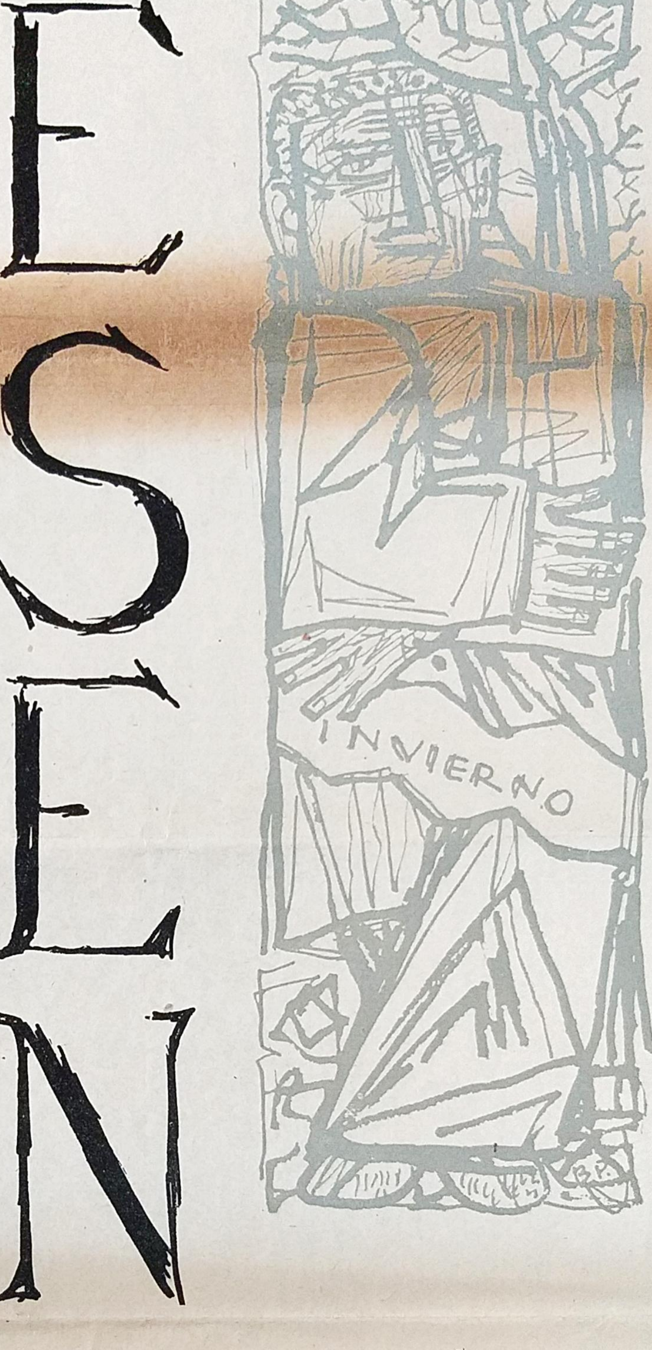
PRESENCIA

BUENOS AIRES, VIERNES VEINTICUATRO DE JUNIO DE MIL NOVECIENTOS CUARENTA Y NUEVE. — AÑO I — NÚMERO XIII.

Aparece el segundo y cuarto viernes de cada mes. Dirección: Sarmiento 930. Administración: Venezuela 649. Imprenta: San Juan 3875. Buenos Aires. Precio del ejemplar: $ 0,50 Suscripción anual: $ 12.-



EL ESTADO DE DERECHO POSITIVISTA

1.—Dejamos ya establecido[1] que la respuesta del Estado de derecho en su primer momento histórico al problema liberal de la oposición entre el hombre y el Estado, radicaba en asignar al individuo unos derechos naturales en cuya garantía se organizaba la sociedad política, que de este modo se constituía en simple medio asegurador de los fines temporales y espirituales del sujeto humano.

La segunda etapa del Estado de derecho, continúa esa misma línea, pero solidaria con el curso dialéctico de la ideología, va poco a poco excluyendo las pretensiones jusnaturalistas para concluir en un puro formalismo positivista instituído en función de la idea de la libertad.

Aun cuando la referencia no coincide cronológicamente con la época que nos ocupa, Nicolás Pérez Serrano aludiendo a la Constitución republicana española de 1931, ha definido con exactitud la substancia de la doctrina: "El derecho público está dominado por dos ideas capitales, a saber: la hipervaloración de la forma en punto al aspecto externo y la garantía de la libertad como preocupación de contenido".

2.—Los cimientos de esta concepción son echados por la filosofía kantiana. A su sombra se va desenvolviendo el pensamiento que, expuesto ya con madurez por los teóricos alemanes del Estado del siglo pasado (Gerber, Laband y especialmente Jellinek), ha de encontrar cumplido remate en Kelsen.

Es el propio profesor austro-judío quien, en el prólogo de su obra magna *Teoría general del Estado*, indica con toda claridad el recorrido del sistema: "Ahora, al resumir y completar los resultados de los anteriores trabajos monográficos en un sistema de Teoría general del Estado, veo con más claridad que antes hasta qué punto descansa mi labor en la de los grandes predecesores; ahora me siento más unido que nunca a aquella dirección científica que tuvo en Alemania como sus representantes más ilustres a Karl Friedrich von Gerber, Paul Laband y Georg Jellinek. Esta dirección, apartándose de la nebulosa metafísica del Estado, pretendía ser una Teoría del Estado positivo, esto es, una Teoría del Estado estrictamente jurídico sin matiz político alguno. Esa teoría era una parte del gran movimiento científico social que —paralelamente a una evolución— análoga en el dominio de las ciencias naturales— se dirigía contra la especulación jusnaturalista del siglo XVIII, y aspiraba, apoyada en la escuela histórica del primer tercio del siglo XIX, a constituir una teoría de la sociedad real (Sociología) y del Derecho positivo. Su método estaba influído, más o menos conciente y consecuentemente, por la crítica kantiana de la razón..." (ps. VII y VIII).

3.—Ausente de la especulación moderna el realismo filosófico tradicional, la fundamentación jusnaturalista del derecho se resiente por su falta de consistencia.



Negados los supuestos ontológicos, el basamento se resuelve, o en la consideración exclusivamente racio-matemática, o en la consideración empírica. Se traslada al campo de la filosofía del derecho y del Estado las posiciones más generales del dogmatismo racionalista y del relativismo empírico. Y así como Kant resolvió —desde el punto de vista moderno— este último conflicto desplazando la metafísica del mundo de la razón especulativa al de la razón práctica, así también dió principio de solución a nuestro asunto.

El obrar del individuo y sus normas ingresan —como acaba de apuntarse— al sector de la razón práctica, donde los primeros principios en vez de radicarse, en última instancia, en el ser inteligible y por ende aceptar su conocimiento por el entendimiento conceptual, son instalados en el área de las "ideas", puros imperativos ocultos a la aprehensión racional y solamente afirmados por la voluntad como postulados del comportamiento. Se da aquí la espalda a la metafísica y se consolida la ética en el primado de la voluntad, con la consiguiente hipertrofia de la persona humana que, justificándose por sí misma, encuentra en la libertad, privativo fin y cabal cumplimiento de la conducta.

De este planteo se deriva el principio regulador del derecho que, estimando a éste como quehacer exterior, se formula así: "Obra exteriormente de tal modo que el libre uso de tu voluntad pueda coexistir con la libertad de cada uno conforme a una ley universal de libertad". Y como el imperativo reduce el derecho a legislar sobre la sola exterioridad de la conducta, sin apelaciones al fuero de la moral ya que ésta es, puramente intencional y sin referencia a fines o bienes se sigue fácilmente que la norma jurídica no se encuentre "mezclada a ningún principio de virtud" y se apoya "únicamente en la posibilidad de una coacción exterior" (*Elementos metafísicos de la Doctrina del Derecho*).

En síntesis, Kant deja establecido los tres pilares básicos del Estado de Derecho en su segundo período:

Primero: El Estado como organización jurídica esencialmente formal y coactiva.

Segundo: La persona y su libertad como fin último y eminente de toda conducta, de la que el Estado es garantía.

Tercero: La incomunicación del derecho con todo fundamento de raíz ontológica y racionalmente cognoscible y afirmable.

4.—En la segunda mitad del siglo pasado se concreta una nueva posición dentro de este período que obedece a las propias implicancias de la ideología del fundador.

Ante el avance positivista el sistema de la razón práctica cae en bancarrota, y la teoría del Estado y del derecho, alcanzada también por la crisis, rompe relaciones aún con la metafísica voluntarista creada por Kant.

Como consecuencia de este hecho se opera una acentuación cada vez más profunda, en la tendencia a encerrar lo jurídico dentro de las notas privativamente formales y coactivas. Se trabaja exclusivamente en lo que Stanmler más tarde llamará "el concepto del derecho".

Con la caída de la ética kantiana —debida a su renuncia a fundarse en la metafísica del ser— se corta todo posible comercio con las instancias valorativas. La referencia a la justicia se excluye por estimarla fuera de la consideración estrictamente jurídica. Trátase —se dice— de una cuestión "metajurídica".

Sin embargo, la afirmación del sometimiento del Estado a la libertad del individuo sigue en pie. Lo que ocurre es que ya el problema no se plantea en el terreno de lo jurídico —donde la supremacía del orden estatal es manifiesta— sino en el campo de lo fáctico que a la postre, es el que condiciona la propia legalidad imponiéndole la solución individualista.

Esta solución es la que obliga a Jellinek a proponer su doctrina de las dos facetas del Estado: la doctrina jurídica y la doctrina social y es también la que Gerber expone con extraordinaria claridad: "La primera impresión que recibimos al considerar la situación del individuo con relación al Estado, es la de que aquél posee contra ésta una multitud de derechos. Se repite aquí un fenómeno que puede observarse frecuentemente en el dominio de la ciencia jurídica, cual es que un hecho de extraordinaria importancia vital no puede considerarse desde el punto de vista puramente sistemático, sino como algo secundario, esto es, derivado de un momento jurídico primario. El individuo no goza de derechos ciudadanos, sino porque es jurídicamente, súbdito del Estado. En un Estado libre y bien ordenado esta sujeción no tiene otra finalidad ni causa otros efectos que dar base a una existencia dotada de derechos políticos y ciudadanos; pero esto no debe perturbar al jurista hasta el extremo de considerarlos como algo aislado y autónomo, perdiendo de vista sus fundamentos últimos".

No se hace otra cosa, pues, que sustituir la libertad, como "idea" por la libertad como "hecho vital" pero tanto en uno como en otro caso sigue siendo "la libertad liberal" el principio primordial del Estado.

5.—Por fin en Kelsen esta etapa del Estado de derecho llega a sus últimas consecuencias.

Se trata de descender de las "ideas trascendentales" a las "categorías lógicas" para lograr una "pureza" metódica incontaminada de pretensiones metafísicas éticas o políticas cuya naturaleza anticientífica —no ya a-científica— resulta de su condición de meras expresiones de voluntad, de simples aspiraciones subjetivas.

La juridicidad pura está garantizada, no sólo por la expulsión de las reglas objetivas y trascendentes, de bases ontológicas (Derecho natural), sino también por la disolución del concepto de persona o sujeto de derecho que es convertido en centro de imputación de un conjunto de normas. El orden jurídico se reduce a un orden coactivo, a un sistema de sanciones. La justificación del Estado —si es que puede hablarse de justificación en Kelsen— se resuelve en su explicación por un primer fundamento lógico-jurídico: lo que disponga el poder constituyente (monarca, pueblo, congreso, etc.), debe obedecerse.

El sistema de Kelsen, cuya admirable coherencia sería necio negar, aparece, a primera vista, como de difícil ubicación dentro del pensamiento liberal. Su propio autor niega terminantemente toda filiación política que mal se compadecería con la pureza de su doctrina (Prólogo a la *Teoría pura del Derecho*).

Sin embargo no es posible impugnar que su construcción representa la más fiel expresión del liberalismo, postrado en su última manifestación positivista. Remata así el proceso promovido por Kant al desarraigar el orden jurídico de su fundamentación metafísica.

En Kelsen la garantía de la libertad se opera, no mediante la *afirmación* de derechos individuales frente al Estado (Locke), ni por la *limitación* del poder público a simple asegurador de las condiciones externas y formales de la libre actividad humana (Kant), sino por la *exclusión*, en la organización política, de toda idea o principio de contenido absoluto y por ende apto para imponerse a los sujetos con independencia de su consentimiento.

La teoría de Kelsen presenta la imagen de un Estado de Derecho enteco y apocado. Débil en sus bases doctrinarias ya que toda ideología y toda empresa es admitida con la única condición de dejar en la puerta la pretensión apodíctica y, por consiguiente, aceptar el sometimiento a un permanente proceso de discusión y compromiso. Débil en su organización, ya que ésta para guardar congruencia con las premisas del sistema adopta como institución prevalente el parlamentarismo con toda su secuela de ineficacias políticas.

El aparente neutralismo político de Kelsen desaparece ante la necesaria correspondencia que él mismo exige entre el relativismo crítico de su teoría y la concepción democrática del Estado.

"A la concepción metafísico-absolutista del mundo, se ordena una actitud autocrática; por el contrario, el relativismo crítico se corresponde con el ideario democrático... Quien estima que el conocimiento humano no puede alcanzar verdades ni valores absolutos no sólo ha de estimar posible, cuando menos, la propia opinión sino la ajena y aún la opuesta. Por eso el relativismo es la concepción del mundo que presupone la idea democrática. La democracia concede igual valor a la voluntad política de cada cual, respetando por igual toda creencia, toda opinión en que aquella se manifiesta. Por eso toda convicción política tiene la misma posibilidad de manifestarse y de luchar en la libre concurrencia por la conquista de la inteligencia y de los corazones. Por eso también ha sido considerado con razón como democrático, el procedimiento dialéctico de las asambleas populares y parlamentarias, en la que la libre discusión precede y prepara la creación normativa" (*Teoría general del Estado*, págs. 472-473).

Como puede apreciarse la substancia de la organización política liberal, según la versión de Kelsen, coincide con el fundamento mismo de su doctrina científica.

Así como del Estado de derecho es menester excluir toda afirmación absoluta capaz de imponerse por su propia verdad, así también se convierte en imprescindible necesidad para la teoría de la pureza metódica el extrañamiento de cualquier principio que aspire a una justificación metafísica-absolutista (Conf. *Teoría general del Estado*, ps. 35-36).

De este modo el proceso que se inició con una soberbia afirmación de la libertad del hombre, concluye con la clara confesión del escepticismo. La beligerancia del individualismo es sustituída por una retirada a la neutralidad que, por pasiva e inoperante, será pronto arrasada por nuevas fuerzas. El ejemplo de la Constitución de Weimar abriendo las puertas del poder a Hitler no exige comentarios.

Contra esta debilidad doctrinaria y práctica del Estado de Derecho han de surgir las tendencias que convergen en el tercer momento histórico de la institución. De este movimiento nos hemos de ocupar más adelante.

JULIO M. OJEA QUINTANA

[1] *Locke y el Estado de derecho*, en PRESENCIA Nº 10.

"LE PAIN DUR", DE PAUL CLAUDEL

Noticias de París hablan de una nueva representación de la obra de Claudel "Le Pain Dur". Las crónicas teatrales aparecidas en Francia con motivo de su exhibición en el Teatro L'Atelier, dan cuenta del éxito obtenido por la pieza. Así, Francis Ambrière (OPERA, 16-3-49) refiere el entusiasmo despertado por la misma y cómo Claudel ganó con ella muchos adherentes para su teatro. Parece que con este drama reputado "fácil" por la crítica, el gran público descansa y comprende sin mayor trabajo, mientras que frente a las "*magnificencias difíciles de Partage de Midi*", se siente molesto por el esfuerzo que la sublimidad del tema y del lenguaje exigen del espectador. Dice Ambrière que no faltó a la salida del teatro quien manifestara que al fin Claudel se había vuelto "razonable". A su vez, bajo el título "Où l'on découvre que Paul Claudel est aussi un auteur dramatique", Thierry Maulnier escribe en LE FIGARO LITTERAIRE (19-3-49) que los espectadores se encontraron ante un Claudel "*inattendu*", casi puramente teatral, un Claudel que no prefieren los "clodelianos" sino los otros; habla también de las afinidades con el verdadero Balzac, presentes en ese poder extraordinario de reunir en algunos personajes toda la fermentación de una sociedad y en la atención que se presta a la divinidad moderna, el dinero, pensamiento supremo de la sociedad del siglo XIX. Gabriel Marcel en una larga crónica (NOUVELLES LITTERAIRES, 24-3-49) dice que esta obra fué para él una doble revelación: la primera consiste en que Claudel no sólo es un poeta genial sino también un gran dramaturgo: y la otra ha sido la revelación del aspecto feroz del hombre Claudel encarnado en los personajes de este drama, la presencia de un Claudel despojado "*de todas sus superestructuras religiosas y místicas*". Para G. Marcel "Le Pain Dur" es como "*l'exfoliation dramatique du* Dieu est mort *nietzschéen*". A título de curiosidad cabe mencionar una crítica superficial y mezquina de un tal Jean Parquin (LA GAZETTE DES LETTRES, 19-3-49); entre otras cosas no entiende este comentarista la relación que puede existir entre el envilecimiento (o "gusto masoquista" como dice el crítico) de los personajes y la Fe que profesa el autor. Sin insistir en el vacío intelectual que supone esta afirmación, le bastaría a Parquin leer y entender los dos textos bíblicos que encabezan el drama para darse cuenta de la mentada relación.

Todos estos datos indican la actualidad de la obra y la necesidad de un comentario. Dejando de lado una serie de temas particulares implicados en la misma, nos vamos a referir al conjunto del drama tal como lo hiciéramos con *Partage de Midi*.

Este drama, aunque a lo que a su representabilidad res-



pecta posee autonomía, con todo, en la concepción total de su temática es el puente entre dos dramas que en conjunto forman la conocida trilogía, OTAGE, PAIN DUR y PÈRE HUMILIÉ.

En esta trilogía hace Claudel objeto de su arte un tema histórico. Conocida es la dificultad que estos temas implican. El acontecimiento histórico arrastra consigo una línea de desenvolvimiento invariable y un desenlace prefijado, lo que implica para el dramaturgo un estrechamiento de horizontes y una especie de cautividad para su potencia creadora. Con todo C. ha logrado conjugar la fidelidad histórica con la frescura y holgura necesarias al artista frente a su tópico.

La Trilogía en cuestión comprende un tramo de historia europea que va de 1800 a 1870. Si pretendiéramos ponerle un epígrafe que designara, desde una apreciación filosófica, las vicisitudes de las ideas, ninguno más exacto que el de L. Gillet: *la degradación de lo sagrado*. A través de sus diez actos, el "Status" medieval se pulveriza, el orden jerárquico antiguo cede en beneficio del caos social, la estructuración sacra de la ciudad se desintegra en el atomismo de la ciudad laica, la vida va perdiendo sus metas trascendentes, y un contenido cada día más terreno llena el corazón humano lanzado ahora a la conquista lucrativa del planeta. En la manifestación poética de esta realidad el tiempo histórico pasará a la categoría de soporte, sentirá resquebrajarse sus moldes plegándose dócilmente entre las manos del artista. Es lo que dice C. al comienzo del SOULIER DE SATIN: *El autor se ha permitido comprimir los países y las épocas, al modo que desde una distancia calculada muchas líneas de montañas separadas forman un solo horizonte.*

Esta delineación de los años proyectados en un tiempo ideal, está en función de la sustancia espiritual del período histórico, de manera que siempre connota una relación a los años reales pero que por la libertad del poeta han sido transportados, aunque en manera alguna negados o falsificados. De nada valdría una exacta copia de la historia, si en su interior, sobrepasando la ficción del calco, una pasión humana auténtica y real no toca el corazón del espectador y lo arrebata conmoviéndolo; más aún, toda aquella armadura sería un lastre, una barrera entre el mundo de lo fingido y el mundo de lo real.

La interiorización de una época en el núcleo de la sustancia poética, se logra en el presente drama a través de los personajes pertenecientes a una familia de Francia; en la intimidad de sus almas resucita C. delante de nosotros las pasiones, los ideales, las nostalgias, ese algo complejo y misterioso del





hombre eterno situado fuera de todo cuadro temporario; pero también detrás de la tragedia subyugante de esa familia, detrás de la historia degradante de las almas, más allá de ese rincón de Francia, en órbitas cada vez más amplias, se entrelazan auténticas realidades históricas; detrás de ellas se dibujan las vicisitudes de innumerables familias, una crónica de toda la Francia de entonces, y en ella la historia de Europa y la Cristiandad en un período declinante de su marcha. De todo esto el drama no es una fotografía, sino una potente, grande y riquísima imagen poética.

Aquí ya no son puras figuras y símbolos; ya no es el arquetipo de una descomunal voluntad como TÊTE D'OR, no es un ser de ensueño como la PRINCESA o el viejo emperador DAVID; toda aquella liturgia majestuosa con que se acompañaba el despliegue magnificente de los primeros dramas sin tiempo ni lugar, ahora cierra sus alas, humaniza su expresión, mide sus ritmos y se conmensura con el hombre concreto para desde allí dispararse en variedad de significados históricos.

En esta obra intervienen cinco personajes. Claudel los ha rotulado a todos con el texto terrible de San Pablo: *Insensatos, descompuestos, desamorados, implacables, despiadados* (Rom. I, 31). Uno de ellos es TURELURE. La figura brutal, larvada e informe de este hijo de una sirvienta y un hechicero, renegado y resentido que llena el Otage, personifica todo ese mundo salido de la Revolución Francesa; es el verdugo que avanza con el hacha para terminar con una nobleza que habiendo perdido el sentido del "servicio de Dios", dejó de lado su razón de ser dentro de los cuadros sociales: "el servicio de sus semejantes"; es el mismo que obligara a Sygne a desposarse con él mezclando su sangre noble con la suya. La tragedia final del Otage registra el desastre de esta unión, y apunta también a la inestabilidad fundamental del mundo moderno asentado en aquella resistida y violenta unión entre los representantes de dos épocas.

En LE PAIN DUR aparece entrado en años y con un terror pánico ante el pensamiento de la muerte. El oro, el placer y la vida son sus ideales; él mismo dice que hay otras cosas más interesantes que la de ser honesto. Pero ahora se han levantado a su lado otros personajes despiadados e implacables polarizados por las mismas pasiones. Uno de ellos es su hijo, LUIS TURELURE, fruto del infausto matrimonio con Sygne, verdadera réplica del padre, su prolongación cabal en el vicio. Ha luchado en Africa y se ha dedicado luego a rescatar tierras para el cultivo en Argelia. Su madre jamás quiso verlo y su padre sólo



concentrado. Ya en el Otage decía Coufontaine al Papa Pío que los tiempos de la Fe habían terminado, tanto la Fe en Dios como la Fe del vasallo en su liga; la esclavitud del hombre por el hombre se iniciaba: *Voici qu'il n'y a plus rien de gratuit entre les hommes.*

En el comienzo mismo del Pain Dur oímos a Turelure perorando en una reunión; su discurso sintetiza las preocupaciones de la época, y refleja la euforia del capitalismo liberal burgués que entonces comenzaba su apogeo. El viejo habla allí del progreso inevitable, de las sabias libertades, de la fraternidad entre los pueblos lograda por las vías férreas que ya empiezan a reunirlos, y de la ciencia que realiza los sueños de la juventud... y en cuanto a la religión, es cosa del pasado, por eso la gran Abadía de los Coufontaine será vendida y transformada en una fábrica de papel, y así, *donde antes se elevaba en honor de la Divinidad una voz respetable pero inútil,* ahora el trabajo que da riquezas tendrá su lugar. Ambiente de falsedad, de cinismo y de odios mortales. El mismo Turelure nos deja una irónica estampa del mundo político de aquellos años, cuando refiere a Lumir el espectáculo interesante que ofrece el Rey a la salida de las Tullerías; son momentos divertidos cuando se lo ve avanzar al redoble del tambor, rodeado de toda su corte y de los representantes de la Propiedad Francesa: allí uno puede contemplar cómo se van codeando regicidas, nobles renegados, magistrados jansenistas y toda clase de desertores y también a Víctor Cousin, y en el medio al Rey de los Franceses con la *sonrisa de un banquero que no está absolutamente seguro de sus cifras;* con él, dice Turelure resumiendo, avanza delante de nosotros medio siglo de historia.

Pero ahora C. va a manifestar las consecuencias que caen sobre el rebaño humano cuando Dios no lo conduce.

La dialéctica de la acción contenida en este drama se expresa claramente en el texto del profeta Zacarías colocado por C. en la portada del libro: *Y dije: No os apacentaré: lo que muere, muera; y lo que es cortado, cortado sea: y los que queden, devoren cada uno la carne de su vecino* (Zac. XI, 9). Este proceso de autoaniquilamiento dentro de la humanidad cortada de Dios se hace patente en Le Pain Dur.

Turelure siente peligrar su vida; cuando la crisis final estalle dirá:

Estoy perdido, sólo me rodean figuras despiadadas!
He aquí mi hijo, y yo en medio de estas dos mujeres que me conducen a la muerte con una fúnebre sonrisa!

Turelure que ha quitado a su hijo todo el dinero ahora ve en él al *Turelure concurrente y sucesor,* y luego de una serie de combinaciones ha logrado despojarlo de toda su herencia dejándolo a merced de sus acreedores. La avaricia, la necesidad, el odio y la astucia de dos mujeres lo llevarán al asesinato de su padre.

Una de ellas es Lumir. Polonia ha sido borrada del mapa, y esta mujer después de haber visto a su tierra natal invadida por el enemigo, ha huído a Francia con diez mil francos en los que deposita la esperanza de la salvación de su patria. Es el personaje más noble de todos los que se agitan a lo largo de esta obra. Un solo amor arde en su corazón ferviente: el amor a la patria ausente y mártir. En una magnífica escapada lírica nos indica su trágica historia:

Hay una estela detrás mío que el mar no basta a dispersar.
Polonia para mí es ese surco color rosa en la nieve, allá a lo lejos, mientras huímos,
Arrojados de nuestro país por otro más fuerte.
Este surco en la nieve, eternamente!...

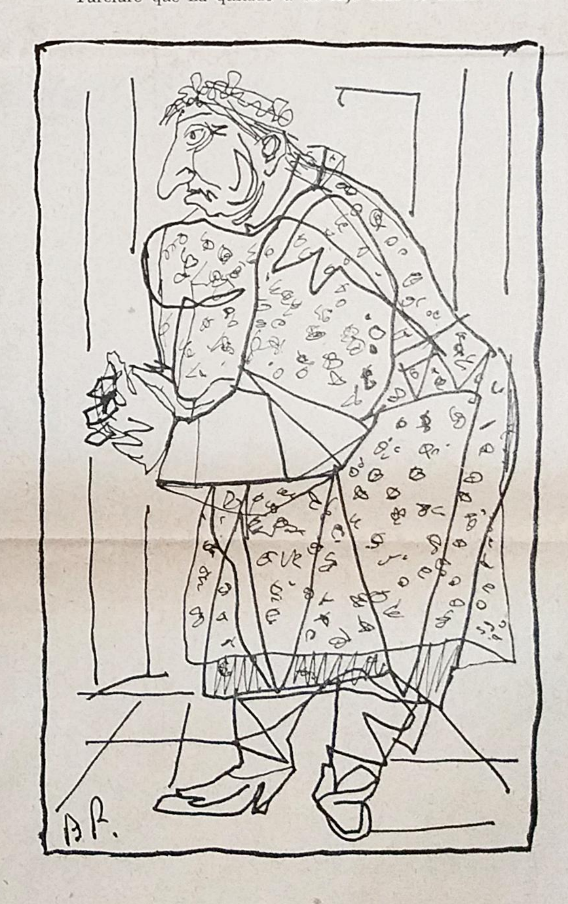
Hela aquí sin Dios, sin patria, sin amigos, sin plata y sin familia en un pueblo extranjero.

Al lado de ella se mueve otra mujer: la judía Sichel. Encarna el historial judío y el alma de su raza. Ahora que la Revolución ha roto las barreras rituales y legales que pesaban sobre el pueblo judío, representa a la mujer que sale del Ghetto y se mezcla con los "gentiles" en un mismo plano legal. Después de la muerte de Sygne ha cautivado al viejo Turelure y vive junto a él. Ella misma se define de esta manera:

Mis padres han creído en Dios y han esperado en el Mesías...
Pero yo no creo en Dios y sólo espero en mi misma y sé que una vida sola existe,
Soy una mujer y quiero tener mi lugar con el resto de la humanidad...

A Lumir le dirá que no hay Polonia ni judaísmo, sólo hay hombres y mujeres vivientes... Dios no existe, no hay Mesías, *se nos ha engañado y nuestra esperanza ha sido vana.* En el fondo es esta terrible mujer la que mueve fríamente los hilos del drama. Detrás de ella asoma la figura repugnante de Ali Habenichts ("No tengo nada"), su padre que comienza a apoderarse de todo y ante quien los cristianos que han perdido a Dios van cayendo de rodillas para solicitar el oro acaparado.

Tales son los actores de una época en que el amor entre los hombres estuvo desterrado por el egoísmo más acerbo y



intenta quitarle a Lumir: *dadme vuestra mano y yo os ofrezco mi brazo*, le dice a esta última tentándola en su punto más débil: el amor a Polonia. Pero Luis vuelve de Africa en busca de su dinero para levantar la cosecha. Mientras Lumir, para rescatar sus diez mil francos incita a Luis contra su padre, Sichel desde las sombras hará su juego cuyo objetivo es: casarse con el hijo de Turelure y así heredar un nombre noble y todo el dinero, pero esto significa alejar a Lumir dándole su plata y liquidar al viejo Turelure. En el primer acto expone C. esta complejísima trama.

La escena del parricidio es de una fuerza implacable. El padre frente al hijo armado por la propia Lumir no quiere soltar los 20.000 francos producto de la venta del solar antiguo. Aunque el arma falle la violenta emoción termina con el viejo tal como lo había previsto la judía Sichel.

El último acto marca el límite extremo de la degradación de lo sagrado. La soledad reina más que nunca en las almas envilecidas, y ahora que Turelure ha desaparecido y Lumir consiguió su dinero ella partirá para Polonia. En vano Luis le pedirá que la acompañe al Africa; es a Polonia donde Lumir quiere arrastrarlo; pero las dos consignas chocan: para uno la consigna es "vivir", para la otra, "morir". En el diálogo Luis-Lumir, C. pone en boca de esta última las palabras que resumen el mensaje de Rimbaud: *La realidad está ausente, la verdadera vida está ausente.* Pero Luis no entiende; para él la verdadera vida está presente en todas estas cosas que nos rodean. Aquella mística carnal siente la crueldad del lugar y de los hombres; sobre todo la tortura ese Cristo enorme, esa imagen que ha sido la alegría y la esperanza de la humanidad durante siglos, y que yace ahora tirada contra una pared como una cosa inútil.

Tiene el presentimiento de que existe algo superior a todas estas cosas con las que no tenemos proporción; pero en vano reclama una ayuda de Luis; esta invocación no tiene sentido para el hombre que sólo conoce la materia. Lumir parte y Luis, por la necesidad ineludible de la trama se desposará con Sichel, cumpliéndose así los designios de la judía.

El sueño de Sichel: mezclarse en la vida del mundo, se cumple ahora; es el *encuentro de las razas* y los judíos ingresan definitivamente en el seno de la sociedad descristianizada. Oíganse las palabras de Sichel: *La puerta se abre, tanto peor para los que nos han libertado!... Ah, reniego de mi raza y de mi sangre...*

Más adelante exclamará el viejo Alí en son de victoria: Toutes les bornes sont otées y Sichel le responderá en una exclamación de alegría: Le monde commence.

Si, el mundo comienza pero algo estorba todavía al encuentro total de las razas y al levantamiento de todas las barreras; es ese Cristo que con su muda y fría presencia ha visto la degradación de una familia, y en ella la degradación de toda la Cristiandad. Por eso cuando Luis, Sichel y Alí se dan la mano como señal del encuentro definitivo, el hijo de Turelure estipula con Alí la venta del Cristo en cuatro francos el kilo. Con este negocio sacrílego termina la obra, y las palabras finales de este comercio marcan la última etapa en la degradación de lo sagrado:

Alí.—*Os doy tres francos.*
Luis.—*Dadme cinco.*
Alí.—*Vamos, os doy cuatro, pero es demasiado caro.*
Luis.—*Y bien, acepto cuatro francos, y si me desembarazáis de este horror,*
Estimo que seré yo quien gana todavía y no el que pierde.

Héctor Delfor Mandrioni.

justicia prudencia





EL ESTADO

Aludíamos en nuestra última nota editorial a la gran dificultad con que tropieza el hombre de hoy para comprender los acontecimientos internacionales. Es cosa digna de notar que, en el preciso momento en que juristas, filósofos y estadistas estudian la manera de hacer de cada hombre individual el creador y depositario de todos los más sagrados derechos, éste se encuentra cada vez más aprisionado en la red de hechos internacionales que no atina a comprender y a los que no puede sustraerse. La prosperidad o miseria económica, la tranquilidad o perturbación pública, la paz o la guerra se le presentan como posibilidades ante las cuales no tiene derecho a optar. ¿Qué ciudadano de las modernas democracias podrá imaginar que mañana habrá de ser consultado sobre un hecho que tan "*in vivo*" le interesa como una posible guerra entre Estados Unidos y Rusia? Y si esto es verdad cuando nos vemos en medio de realidades que se ofrecen al público comentario, ¿qué se ha de decir de aquellas que se ocultan en impenetrable misterio?

El Estado de Israel ha sido restablecido en Palestina. Problema vital para los judíos errantes en un exilio dos veces milenario; problema de vida o muerte para el temible pueblo musulmán, que se hallaba en posesión pacífica de aquellas tierras; problema enorme para el Imperio inglés, para Estados Unidos y para Rusia, por la influencia excepcional de los judíos, por la situación estratégica de aquella zona del Cercano Oriente en donde, además, se concentra la mayor riqueza petrolera del mundo. Y, sin embargo, todo ha quedado solucionado, en pocos meses, con una magna victoria de los judíos; victoria de tan gran magnitud, que la Legión Judía, en la que no confiaban los propios judíos, ha dejado fuera de combate a las que se creían imbatibles legiones árabes del Irak, Transjordania, Siria y Egipto, apoyadas por la poderosa Albión.

Este es el hecho. Y en un momento en que el Imperio inglés, después de haber llenado tres siglos de historia universal se desintegra con el regocijo del judaísmo del orbe, y en que Rusia y Estados Unidos se enfrentan desafiantes, los acontecimientos internacionales se conjugan para que surja y se consolide el Estado de Israel. ¿Qué significado tiene este nuevo Estado?

El judío en la historia

Para medir la proyección del nuevo Estado de Israel no nos hemos de guiar ni por su exigua extensión territorial ni por la insignificancia numérica de su población, sino por la fuerza dinámica de su pueblo, demostrada en su historia milenaria. Identificado con la substancia primordial de la humanidad y constituído en depositario de la Promesa, Israel posee una historia que es la historia del hombre. Porque si la *civilización* se condensa en Grecia y Roma, la *religión*, o sea los valores divinos que constituyen la supracivilización, fueron depositados en este minúsculo linaje. Israel es el pueblo de Dios, del Dios vivo y verdadero. No es la sangre, ni el suelo, ni la política, ni la cultura lo que le hace grande. Es la libérrima e inescrutable elección divina que ha posado sus ojos en esa su sangre, en ese linaje carnal, para constituirle en portador de Cristo y de su Iglesia. En este hecho carnal, cuando se orienta a Cristo, está la grandeza y supervivencia de Israel. En este mismo hecho carnal, cuando vuelve las espaldas a Cristo y se mira a sí mismo, está la abyección, la repugnante abyección



DE ISRAEL

del judío. Grandeza que nos ha dado a Cristo y a María. Abyección que ha producido al nauseabundo fariseo.

El pueblo judío, como pueblo, renegó de Aquél que constituye su grandeza. Y así comenzó su desventurado exilio de maldición. Los romanos destruyen su templo y su ciudad en el año 70 de nuestra era. De pueblo en pueblo vaga el judío, desde entonces, despreciado de todos. Todos le maldicen; pero él. a su vez, a todos odia y contra todos arma sus judaicas asechanzas. San Pablo, —judío de la más auténtica cepa— pudo establecer con anticipación su desafortunada historia milenaria. "*Los judíos*, dice 1 Tes. 2, 15, *mataron al Señor Jesús, y a los Profetas, y a nosotros nos han perseguido, y desagradan a Dios y son enemigos de todos los hombres; prohibiéndonos predicar a los gentiles a fin de que no se salven, para ir siempre llenando ellos la medida de sus pecados: por lo que la ira de Dios ha caído sobre su cabeza y durará hasta el fin*".

Enemigos de todos los hombres, se mezclan con todos ellos para odiarlos a todos y ser odiados de todos. Nada extraño que los romanos los persigan y masacren. Los cruzados los masacran. Los musulmanes los masacran. Los rusos los masacran. Son echados de Francia, echados de Inglaterra, echados de España. Flagelados, torturados, vilipendiados. En todas partes intrigan, engañan con usuras y traicionan. Aunque también en todas partes cumplen una tarea benéfica. Traducen a los pensadores griegos, aconsejan a los reyes, cuidan a los Papas, acompañan a Colón a través del Atlántico.

Santo Tomás de Aquino, recogiendo la prudencia tradicional, no repara en escribir a la duquesa de Brabante que "*los judíos, en merecimiento de su culpa, han de estar sujetos a perpetua servidumbre*". Pero para ver con mirada tan justa el problema judío —misterio de grandeza y de miseria— había que vivir en verdad y caridad todo el cristianismo. No se trataba de exterminarlos, como ha pretendido el *antisemitismo* pagano, ni de glorificarlos, como se empeña en hacerlo el *filosemitismo*. Había que tratarlos con dignidad reverencial como a sujetos *sagrados*, pero de manera vigilante que previniera la *peligrosidad* proveniente de su lamentable apostasía.

Los judíos estaban en acecho en aquella ciudad cristiana que no les pertenecía. Y cuando, al final de la Edad Media, se debilita en los fieles y en el clero el sentido de la vida cristiana, los judíos apuran la obra destructora de aquellas estructuras y, con los poderosos y sutiles instrumentos de la filosofía y del arte, favorecen y alientan la corrientes impías del pensamiento en Alemania, Inglaterra y Francia. En la Reforma, el Renacimiento, la Aufklärung, se hace sensible una inquietante actividad de grupos intelectuales judíos, que difunden las nuevas ideas de libertad y de progreso. Con la Revolución francesa, finalmente, se proclama la nueva ciudad donde han de ser amos y los cristianos esclavos. La famosa Declaración de los derechos del hombre es preparada por ellos y para ellos. Cuando se habla del Hombre o de la Persona Humana se tiene en vista, real aunque inconscientemente, al judío. Y desde entonces se lo ve, a plena luz y en primer plano, en todos los movimientos filosóficos, económicos o políticos típicamente *modernos*. Liberalismo, socialismo, comunismo, racionalismo idealista o materialista, bergsonismo, espiritismo, freudismo, existencialismo, personalismo. La cultura moderna, si no siempre la dirigen, siempre la aprovechan ellos. Manejan la economía mundial, y en la política internacional difícilmente pierden la iniciativa. Dispersos, en medio de pueblos que, sin saber por qué, les son hostiles, se abren camino y llegan a los primeros puestos de la vida nacional y particularmente de la internacional.

fortaleza templanza

El sionismo político

Pero esta acción puramente destructiva no colmaba la plenitud de sus aspiraciones. Era necesario elaborar en toda su pureza la ciudad secularmente soñada. Los judíos anhelan patria propia y Estado propio. Y el sionismo político se organiza entonces para dar al judío un hogar a donde pueda refugiarse cuando haya de abandonar el suelo que le resulta hostil. En 1896, Teodoro Herzl escribe su *Estado Judío*, en el cual sostiene que el carácter nacional del problema judío debe convertirse en internacional y ser resuelto con el consejo de los pueblos civilizados. El Congreso Sionista de Basilea acuerda en 1897 que "el sionismo tiene por objeto crear en Palestina un Hogar para el pueblo judío, reconocido por el derecho público". Y en 1917, Lord Balfour, primer ministro inglés, en carta a Lord Rothschild, le promete "el establecimiento en Palestina de un Hogar nacional para el pueblo judío".

De inmediato comenzó a afluir la inmigración judía a Palestina, con una explicable conmoción del pueblo árabe, que temió el despojo de sus tierras. Pero los judíos prosiguieron su obra como afán fervoroso. En 1918 pusieron la piedra fundamental de la Universidad Hebrea sobre el monte Scopus de Jerusalén. Y en su inauguración oficial estuvieron presentes personalidades como Herbert Samuel, Balfour, Einstein, Weizmann, Ajad Haam, Klausner. La hoy magnífica ciudad de Tel Aviv, con 200.000 habitantes, empezó a tomar inusitado incremento.

Pero los ingleses comenzaron a obstaculizar la inmigración judía, particularmente cuando sobrevino el gobierno laborista de Ramsay Macdonald, volcando el peso de su protección del lado de los árabes. Una larga y sangrienta lucha se desarrolla entonces entre judíos y árabes, protegidos por los ingleses, hasta que el asunto fué llevado a la Asamblea General de las Naciones Unidas, la que, con fecha 29 de noviembre de 1947, resolvió la creación del *Estado de Israel*, en Palestina, con Tel Aviv por capital.

El mandato británico sobre Palestina terminó; los 120.000 soldados ingleses se retiraron y el nuevo Estado de Israel fué proclamado. E inmediatamente fué invadido por los pueblos árabes, armados e impelidos por Inglaterra. Pero los judíos, dando muestras insospechadas de valor, supieron arrojar más allá de su nuevo Estado a las fuerzas atacantes. Esta ruidosa victoria, jamás esperada, ha conmovido al mundo judío, que ha sentido bullir en sus venas la sangre hirviente de su raza.

El sionismo espiritual

Hace años ya que Ajad Haam viene predicando el sionismo espiritual, en contra de un sionismo puramente político. Y su tesis ha triunfado ya. No basta, dice Ajad Haam, un Hogar para los judíos; es necesario un Hogar para el judaísmo, para el espíritu de nuestro pueblo. Todos nuestros hermanos de toda la diáspora deberían interesarse en este centro espiritual y tomar parte en su desarrollo. De esta suerte se ha despertado entre los judíos con fuerza inusitada el sentido del destino de su pueblo. "Ni nación únicamente, dice un destacado judío de la Argentina, ni exclusivamente una religión, ni raza con las limitaciones biológicas del término, ni solamente una cultura, sino, además, un pueblo, el judaísmo es todo esto a la vez".

El judaísmo de la diáspora y de Palestina están tomando



conciencia de su unidad étnico-religiosa. Es un nacionalismo, con proyección internacional, dotado de fuerza expansiva mesiánica. Un verdadero nacional-socialismo, empujado por las más fuertes energías ancestrales. Una verdadera y totalitaria *weltanschauung*. Y el nuevo Estado de Israel no es un mero Estado palestinense sino un Estado *judío*, *Estado judaico*, con todo lo más significativo que este vocablo encierra. Estado temporal y espiritual, con una posición bien definida frente a la Iglesia, frente al mundo temporal cristiano, frente a la gentilidad. Y en el preciso momento en que la cultura *moderna* —modelada por los judíos para uso de los pueblos cristianos— predica la laicización de lo temporal, los judíos, con un sentido profundo de lo real, se esfuerzan por crear un Estado nacionalista y religioso, a base de un mesianismo racista, de destino universal.

Los problemas nuevos

Es muy difícil predecir los problemas que se han de suscitar con la situación de eufórico engreimiento que se ha apoderado del judaísmo a raíz de sus recientes victorias. Por de pronto, Israel se niega a ceder los territorios cuya ocupación no le pertenece de acuerdo a la resolución de la UN del 29 de noviembre de 1947. No sólo esto, sino que seguirá reclamando otros nuevos, e incluso la ciudad de Jerusalén. Sabido es que el Santo Padre ha abogado con insistencia por *"un régimen internacional jurídicamente establecido y garantizado* para Jerusalén y sus alrededores, en que se encuentran tan preciosos recuerdos de la vida y de la muerte del Salvador". Pero los judíos están tratando de incrementar la afluencia de su gente hacia esa ciudad y atizan el odio contra los cristianos. Dado el fanatismo que se ha despertado no es difícil adelantar que, de no producirse cambios fundamentales en la política internacional, acabarán por ocupar toda Palestina y por colocar en Jerusalén su capital.

Difícil es prever si llegarán a reconstruir el Templo. La dificultad mayor la constituye el hecho de que mientras subsista la mezquita de Omar, la más hermosa joya del Oriente, el Templo no puede ser reedificado en el lugar designado por el Señor; en consecuencia tampoco se podrán ofrecer víctimas sangrientas.

Nos inclinamos a pensar que el nuevo Estado de Israel adoptará por religión dinámica, no la del antiguo rito mosaico, sino la de un mesianismo laicista, a base de un humanismo viscoso, materialista-espiritualita, donde se darán cita, en convivio fraternal, todos los genios de la religión, de la filosofía, de la literatura, del arte. La Universidad Hebrea del monte Scopus "puede ser considerada como el primer Vaticano del judaísmo de todos los tiempos... ha de ser una obra judaica, un foco seminal para todos, ...el ombligo de la creación..." (Máximo Kahn, *La Sinagoga*, en Sur, 117).

Hemos expuesto el movimiento en que se desplaza el judaísmo, con motivo del restablecimiento del *Estado de Israel*. Los planes milenarios de un universo dominado por los judíos parecieran en vías de firme cumplimiento.

Pero una cosa son los proyectos de los hombres, otra lo que dispone Dios. Y aquí queremos mencionar tan sólo dos consideraciones. Una profunda que se refiere al retorno de Israel al seno de la Iglesia, de acuerdo al anuncio de San Pablo. *"Porque no quiero, hermanos míos, que ignoréis que una parte de Israel ha caído en la obsecación hasta tanto que la plenitud de las naciones haya entrado en la Iglesia; entonces salvarse ha todo Israel"* (*Rom*: XI, 25).

Otra consideración se refiere a la actitud de los judíos respecto a Estados Unidos y a Rusia, entre los cuales se desarrolla la lucha visible por nuestro mundo de hoy. La actitud real la hemos visto reflejada recientemente, con fidelidad de matices, en el último número de la revista judía *Babel*. "La experiencia judía de las últimas décadas —o más bien de las últimas centurias, para no decir de los últimos dos mil años— es un despertar que nos ha enseñado a mirar por nosotros mismos; no hay otra realidad; lo demás sólo es estúpido sentimentalismo; todos están contra nosotros. Gran Bretaña es antisemita y Estados Unidos imperialista; tal vez Rusia pueda ser nuestra aliada durante cierto período porque sus intereses coinciden con los nuestros; con todo, en último análisis no debemos contar sino con nosotros mismos; en suma, estamos dispuestos a luchar hasta morir y consideraremos a quienquiera que se atraviese en nuestro camino un traidor y a todo lo que nos estorbe una puñalada trapera".

Hoy es un hecho ya que la opinión pública israelita mundial se ha inclinado más hacia Rusia que hacia las democracias occidentales. Esto plantea un doble interrogante. ¿Qué significará el apoyo judío en la lucha tendida entre Rusia y Estados Unidos? ¿Qué será del Estado de Israel, y de sus mesiánicas proyecciones, en caso de ganar Estados Unidos el pleito contra Rusia Soviética?

PRESENCIA

EL TONTO

Tiene razón tu risa: Sí, tal vez
ocurrirá tan sólo que soy tonto,
un bienaventurado tonto de Dios, vestido
de amarga inteligencia, que imagina
que se va a persuadir, tomándose del brazo;
a erigir con pajitas la escalera del cielo...

Y Dios ríe, burlón y cariñoso,
de mirarme tan torpe entre sus manos,
creyéndome que no le hallo y le toco;
pájaro que se enreda entre sus propias patas,
barullosa moscarda contra el cristal, sin verlo.

Ahora sospecho, miro
los árboles con sol, la tarde errante,
tu palabra, y por todo corre un viento de risa...
He bajado los ojos de vergüenza,
y me voy a tener que callar para siempre;
pero también me da risa de mí
y de verle reír, tan buen amigo,
(dándome golpes: "¡tonto!");
de ver que lo que a cuestas llevamos, y rumiamos,
desde El se hace risueño e inocente,
como los hombrecitos de la plaza
vistos desde la torre...

Ya oigo crecer los mares de Su risa,
cubrir playas, venir
a inundarme con suaves carcajadas,
cálidas como un vino
que nos cierra los ojos y entibia las orejas;
y me hacen daño, porque ya olvidaba
cómo se hacía eso de reír.

JOSÉ MARÍA VALVERDE

ATEISMO

El siglo XX ha asistido sin duda a la muerte del positivismo. La crítica de Darwin, Comte, Spencer, etc., está en la pluma de los más caracterizados representantes de la filosofía de este siglo. Se podría pensar en un renacimiento de la vida espiritual, pero no hay nada más falso. Salido de la concepción rigurosamente materialista de la vida, el hombre moderno ha caído en un pseudo espiritualismo, naturalista, emotivo, antropomórfico, que es todo menos aquel que es la vida de la gracia que viene del Espíritu Santo.



Es este espiritualismo, que nos da la clave de la vida moderna, el que nos recuerda también aquellas palabras de San Pablo: "Quiero ahora hermanos, renovaros la memoria del evangelio que os he predicado, que vosotros recibisteis, en el cual estáis firmes y por el cual sois salvados".

Renovar la memoria del

IMAGEN

He deshecho la tarde con mi espera
mientras mis pocos años se reunían
para escuchar los pasos de tu celo.
Ya no veré mi sombra prisionera,
ya no vendrán las horas que venían,
ya no vendrás porque me voy al cielo.

Me voy buscando lo que tú me niegas
en esta noche fría que entumece,
en que es fácil clamar y estar vencido.
Me voy buscando las nostalgias ciegas
de aquella sangre tuya que entristece
mi penumbra de barro esclarecido.

En el cielo estarás con tu pecado
de soltar persuasivas mariposas
en las provincias donde el hombre empieza.
Y yo estaré también recién llegado,
celoso de los dioses y las diosas
que fundaron la noche y la tristeza.

Este es el cielo que me voy buscando
para alumbrar y guarecer la gota
de mi ser sollozado hacia la nada.
Este es el cielo en que me voy quedando
para asistir alegre a la derrota
de tu frente lujosa y perfumada.

He deshecho la tarde con mi espera
mientras mis pocos años se reunían
para escuchar los pasos de tu celo.
Ya no veré mi sombra prisionera,
ya no vendrán las horas que venían,
ya no vendrás porque me voy al cielo.

FERMÍN CHÁVEZ

ESPIRITUALISTA

evangelio: un programa de acción que se impone para todos los católicos de nuestro tiempo. Renovar la memoria del Evangelio de Cristo y crucificado, y no la memoria de Scheler o Heidegger, ¡falsos profetas de una espiritualidad de la carne y de la sangre! La actualización del Evangelio en nuestra existencia significa nuestra incorporación en la vida sacramental y litúrgica de la Iglesia. Significa la exclusión radical de todos esos espiritualismos naturalistas y laicos por la vida de la gracia, único principio de espiritualidad verdadera. Los corintios, a quienes iba dirigida la carta, tenían el mérito de estar firmes en el Evangelio que les había predicado el Apóstol; la seducción de los falsos evangelios no había llegado a ellos; en una ciudad llena de comerciantes y profesores de filosofía, ellos permanecían firmes en la fe, sin deformar el mandato evangélico, por el cual obtendrían la salvación. Bien sabían los corintios que la doctrina espiritual enseñada por el Apóstol no procedía del espíritu del hombre o de cualquier otro ser creado sino del Dios vivo y verdadero y que, por tanto, debía ser aceptada en su original integridad.



La consigna de estos modernos espiritualismos es "explicar" a su modo lo que no pueden combatir con argumentos. Saben que el positivismo cayó en su lucha contra la Iglesia; conocen la integridad, unidad y coherencia de la teología y filosofía católicas; les consta que han tenido que retroceder en la crítica textual de los Libros inspirados; saben que la inteligencia del hombre encuentra en Dios la única razón de ser de su existencia. Entonces es necesario buscar una "explicación". Bergson explica el cristianismo y la vida de los grandes místicos como una experiencia vital naturalista de grandes proporciones. Scheler "explica" la teología como "saber religioso", filosofía religiosa. Hablar de un saber religioso, que no es especulativo es hablar de un saber que no es saber, de una filosofía que no es filosofía. El saber especulativo es el que conoce, deduce, puede argüir y contemplar; todo esto lo hace la teología; luego con razón afirmamos que es un saber, y el único saber posible que es el especulativo. Si queremos distinguir religioso contra especulativo, lo religioso será no especulativo, y tendríamos un saber no especulativo; un saber que no sabe, lo cual es evidente contradicción.

Es así como estos pseudo espiritualismos han llegado a minimizar el Evangelio de Cristo poniendo una cortina de humo para esconder los grandes misterios de la fe. El positivismo negaba la existencia de Dios y el valor de la doctrina de la Iglesia. El positivismo materialista ha muerto pero renace algo que no trepidamos en calificar como un ateísmo espiritualista. No nos ocuparíamos de ello sino fuera el gravísimo peligro que éste encierra para la integridad de la vida y el pensamiento católicos.

Dicho ateísmo habla de Dios pero es imposible conocer a Dios; nombra a Dios pero se refiere a cualquier cosa menos a Dios; se refiere a un valor, a una experiencia, a una forma creada en la inmanencia de la conciencia. Así la vida espiritual del hombre se nutre fatuamente de su propia sustancia. Es éste el error que denunciamos como un renacimiento del modernismo. El nos da un modo de ser cristianos fuera de la Iglesia, y ajeno a la vida sobrenatural de la misma. Tenemos lo que siempre el hombre ha pretendido: un cristianismo fácil, cómodo, sin la cruz de Cristo; un cristianismo liberal que nada exige, que todo concede, y a todo se acomoda. Tenemos un catolicismo nuevo amante del judío, complaciente con el masón, amigo del protestante o del comunista. Un pseudo-catolicismo que señala con fruición todos los defectos que la Iglesia pueda tener como institución compuesto de hombres. Un falso catolicismo que menosprecia la oración, la meditación y la mortificación de los sentidos; un falso catolicismo inicuo y pedante que subestima la teología y gusta la pose de citar los últimos novelones de Heidegger, Scheler o Sartre.

Si podemos lisonjearnos que nuestro hombre moderno ya no es positivista, no debemos descansar hasta que no vea en la vida sacramental de la Iglesia la única fuente de espiritualidad verdadera. Y decimos la Iglesia, porque hay una nota característica en todos esos espiritualismos a que hacemos referencia: quieren eludir la Iglesia, desnaturalizando la firmeza y claridad de la doctrina cristiana.

En efecto, en los neoespiritualismos de Bergson, Husserl, Scheler, constatamos una cautelosa aproximación a la consignas cristianas; pero desvirtuándolas. La historia de los redescubrimientos fenomenologistas es bien manifiesta: se ha redescubierto la noción de justicia, pero no es la justicia; se ha redescubierto la noción del ser, pero no hay tal ser real; la filosofía ha llegado a la existencia, pero no hay cosa existente; se ha redescubierto a Dios; pero... ¡es un valor! En esta forma se ha llegado a una engañosa conceptualización acerca de todos los tópicos tradicionales de la metafísica, de la teología y de la ética; tenemos restauradas en esquemas nominales, sin contenido real, una pseudometafísica, una pseudoteología, una pseudoética, que son las que forman el clima de espiritualidad en que debe vivir el hombre moderno.

Estamos en presencia de una nueva táctica satánica. Ni el ataque directo, ni la burla volteriana han podido contra las instituciones de la Iglesia. Entonces es necesario cambiar las consignas; se debe hablar el lenguaje de la Iglesia, pero desnaturalizándolo, provocando un cristianismo nominal y aparente, en que lo único necesario sea no necesario.

La salvación del hombre y del mundo está en la aceptación integral del mensaje de Cristo, como lo propone la Iglesia. No es con una cautelosa aproximación material a las consignas cristianas como nuestras sociedades van a subsistir; no es eludiendo a la Iglesia ni desvirtuando su teología con las fórmulas retorcidas de un ecumenismo nivelador. La salvación del hombre y de la cultura cristiana será obra de la fe y de la gracia; obra de su incorporación total en el misterio de la Esposa del Verbo.

ALBERTO GARCÍA VIEYRA, O. P.

SAUL

"Danos un rey que nos juzgue", dijeron a Samuel los ancianos de Israel. Desagradado, el Profeta oró al Señor para escuchar su divina voluntad. "Oye la voz del pueblo en todo lo que te dicen —se le contestó— porque no te han desechado a ti sino a mí, para que no reine sobre ellos" (el Señor escuchaba también el griterío del populacho ante el pretorio de Pilatos: "No tenemos rey, sino a César"). Ya vería el pueblo lo que es substituir el gobierno directo de Dios por sus propios antojos: "Anúnciales el derecho del rey que ha de reinar sobre ellos". Y el Profeta convocó a los hombres de Israel y les intimó el derecho del soberano: de sus hijos haría carreteros, guardias y cuadrilleros, tribunos y capitanes, "labradores de sus campos y segadores de sus mieses, y fabricantes de sus armas y sus carros"; de las doncellas haría sus perfumeras, sus cocineras y panaderas; tomaría lo mejor de campos, viñas y olivares para darlo a sus siervos; diezmaría las cosechas y los ganados, y todos terminarían en siervos suyos. "Mas el pueblo no quiso dar oídos a las razones de Samuel, sino que dijeron: No, no: porque rey habrá sobre nosotros". De nuevo oró el Profeta. "Oye su voz y pon rey sobre ellos" —sentenció el Señor contra la dura cerviz de Israel.

Pero el Señor miró con misericordia a su pueblo, y, mirándole, miró también a quien tenía señalado para regirle. "Enviaré a ti —dijo a Samuel— un hombre de tierra de Benjamín, y le ungirás por caudillo sobre mi pueblo de Israel: y salvará a mi pueblo de la mano de Philisteos". Este hombre, "escogido y bueno", se llamaba Saúl, hijo de Cis, y era su familia la última de la más pequeña tribu de Israel. Varón robusto, manejaba el arado con destreza, apacentaba cuidadoso los ganados y compartía las penas y alegrías de su padre campesino. En busca de una pollina extraviada, llegó un día a las vecindades de Ramatha, y su ángel custodio (¿quién sino este ministro de la Providencia?) le condujo hasta la morada del Profeta. "Yo soy el Vidente", le dice Samuel que le ha salido al encuentro, e, invitándole a entrar, "te descubriré todo lo que tienes en tu corazón". Con palabras encubiertas le habla de su excelencia sobre todo Israel, mas sólo consigue llenarle de asombro... Saúl ignora la Palabra del Señor encerrada en su corazón, el secreto de su vocación: "¿Por qué me has hablado estas palabras?".

Al rayar el alba, el mozo y el Vidente salen de camino. Dejadas atrás las últimas casas de la ciudad, habla Samuel: "...detente un poco para que te declare la Palabra del Señor", y, mientras derrama sobre la cabeza de Saúl una ampolla de aceite, exclama: "He aquí que el Señor te ha ungido por príncipe sobre su heredad, y librarás a su pueblo de las manos de los enemigos que le rodean". Ya conoce Saúl el secreto de su llamado, mas ¿cómo podría responder a la Palabra del Señor? ¿No lleva acaso el estigma de la Caída?... Pero el Profeta le ha ungido y le ha dicho: "Vendrá sobre ti el Espíritu del Señor... y serás mudado en otro hombre". Y el rústico mozo fué mudado "en otro hombre" y contado entre los profetas, porque "vino sobre él el Espíritu del Señor, y profetizó en medio de ellos". (Samuel no dijo por qué Saúl habría de ser mudado en otro hombre para responder nada menos que a su propia vocación; la razón de semejante exigencia hay que buscarla en el diálogo del Señor con Nicodemo).

El Ungido de Señor vuelve a su arado, sus bueyes y sus pollinas. Sólo el Señor, el Vidente y él mismo están en el secreto de su llamado, y sólo al Señor compete fijar la hora y la forma en que se hará la solemne proclamación. El pueblo ignora (como Saúl antes de la Unción) que ya tiene un rey. Samuel lo sabe; reúne a los varones de Israel, les reprocha el afán de someterse a un soberano que no sea el Señor en persona, y ordena el sorteo entre las tribus, en el cual sale la de Benjamín. De sorteo en sorteo se llega así hasta el Ungido, que inútilmente trata de esconderse. "Bien veis —dice Samuel— al que ha elegido el Señor, y que no hay semejante a él en todo el pueblo. Y clamó todo el pueblo, y dijo: Viva el rey"... Pero, pasada la algazara, cada uno se fué a su casa, y también Saúl, y sólo le siguió una parte de los hombres de armas, "aquellos cuyos corazones Dios había tocado. Mas los hijos de Belial dijeron: ¿Por ventura podrá éste salvarnos? Y le despreciaron, y no le trajeron dones: mas él disimuló como que no oía". (Los hijos de Belial no estaban en el secreto de la Unción, y Saúl supo perdonarles su ignorancia).



"Hijo de un año era Saúl cuando comenzó a reinar". Dejó el arado y mató sus bueyes, y se entregó con santo e inocente entusiasmo a la ruda tarea de libertar al pueblo de sus enemigos. Venció a Naas el Ammonita con la fuerza de su brazo, y, con la grandeza de su alma, salvó la vida de aquéllos que antes habían dicho: "¿Por ventura reinará Saúl sobre nosotros?". Porque, embriagados por el triunfo, sus admiradores gritaban: "Dadnos acá esos hombres, y los mataremos. mas Saúl les dijo: No será muerto ninguno en este día, porque hoy ha ejecutado el Señor salud en Israel". Emprendió enseguida la guerra contra los Filisteos. Dura y tenaz fué la lucha, pues los filisteos, fuertes y poderosos, estaban entrometidos en Israel y no le dejaban ni tener armas, pues a ellos tenía que acudir cada uno para aguzar "su reja, y azadón, y segur, y escardillo... Y cuando vino el día de la batalla, no se halló espada ni lanza en mano de todo el pueblo", a excepción del rey y de Jonathás su hijo.



La fuerza de Saúl había radicado siempre en su humilde sujeción al Señor. Ni siquiera la Unción le había ensoberbecido, pues supo esperar pacientemente que llegara el día señalado sin dar un paso en procura del trono. Por eso hizo mal en ofrecer el holocausto sin aguardar al Profeta. Su primer pecado de gobernante fué así substituir con su propia iniciativa los mandatos de Dios, como el pecado de Israel fué forjarse un gobierno en reemplazo del reinado personal del Señor. Saúl tenía razones para proceder como lo hizo (nunca faltan pretextos para excusar la propia iniciativa): el pueblo se le iba a la desfilada... el Profeta no había llegado en el plazo señalado... y los Filisteos estaban encima... "Lo has hecho neciamente —dícele Samuel—, y no has guardado los mandamientos, que te dió el Señor Dios tuyo. Si no hubieras hecho esto, el Señor desde ahora hubiera establecido tu reino sobre Israel para siempre. Mas tu reino no se sostendrá largamente".



Y sobrevino el segundo pecado de Saúl. El Señor le ordenó luchar contra los opulentos amalecitas: "hiere a Amalec, y destruye todo lo que tuviere: no le perdones, ni codicies cosa alguna de las suyas". Saúl derrotó a Amalec... pero no pudo vencer a Mammonna. La codicia detuvo su brazo, y él y sus huestes reservaron

LOS DIAS

Todos los años Keyah florecía en los días grises.

Se inauguraba —total— y durante ese tiempo la sonrisa y las gesticulaciones del triunfo la aureolaban. El cabello, con reflejos de antigua cama despejaba nubes. Y los labios se entreabrían prometiendo savia y germen y plasma y propulsión y esencia. Brisa de pasto con rocío a las 8 y 30 le brotaba. Y vivía nueva, total.

La madre lo sabía. Presentía: Keyah amará en los días grises.

Zay, Yria, Arla, intuían, envidiaban: Keyah irradiará en los días grises.

Poco tiempo antes, la casa y el bosque se poblaban de anticipación. El eco de embarazo anunciaba de pared a pared, de tronco a tronco y aún de hoja a hoja. Siempre había nuevas extrañas resonancias de imprevisto anunciando a lo previsto. Entonces llegaban los días grises. Poco a poco las nubes que venían del norte con antiguos secretos se reincorporaban. Desaparecía la luz y aparecía Keyah, total. Salía de la casa, iba al bosque y al pueblo. Saludaba a lo opaco con el ancestral rumor de la amistad. La madre quedaba riendo, riendo a gritos, riendo desconsolada, desde la ventana que miraba al río ínfimo y a las 23 dalias —9 marchitas—. Zay, Yria y Arla gemían: Keyah irradiaba. Se producía la compenetración y el cabello y los labios se volvían telúricos.

Pero este año, algo muy extraño sucedió.

No hubo eco, ni anticipación. Sólo las habituales resonancias. Y los días grises no vinieron.

La espera fué desolada. Keyah veló infatigable día y noche

Con ocasión del presente número —de cuatro páginas más que los anteriores— la administración de Presencia *no considera inoportuno recordar*



al obeso Agag, rey de los amalecitas, y los mejores rebaños de ovejas y de vacas, y vestidos y carneros, y en general todo lo que era bello, y no lo quisieron echar a perder: mas todo lo que hubo vil y no bueno, esto destruyeron. En vano pretendió justificarse el Ungido ante el Profeta diciendo que todo lo había reservado el pueblo para sacrificarlo al Señor, pues el Señor que dispone el cómo y el cuándo se le ha de sacrificar y que abomina de los corazones dobles y prefiere la obediencia al sebo de los carneros, le desechó para que no fuese más rey de su pueblo. Y desde ese día, Saúl no fué más que la sombra de sí mismo. De nada le valió mantenerse en el trono, porque ya el Señor se había elegido otro varón según su corazón, e inútiles fueron las asechanzas armadas contra David, el nuevo Ungido, de cuya Casa habría de salir el Ungido desde toda eternidad para regir al pueblo de Dios.

Desde entonces se entrelaza la historia de Saúl con la historia de David, y los actos de virtud y heroísmo de éste se acrecientan en la medida de la maldad y cobardía de aquél.

Los pecados de Saúl el réprobo se sucedieron a sus propios pecados. El Espíritu del Señor se retiró de él, y, en su lugar, un espíritu malo comenzó a atormentarle. Ensangrentó su espada en los sacerdotes de Nobe, dió paz fingida a David y, valiéndose de la impía pitonisa, turbó el reposo de Samuel, muerto en Ramatha. De tropiezo en tropiezo, el que fuera más ligero que el águila, más fuerte que el león, el que llevara a Israel a la victoria y ataviara sus hijas con joyeles de oro, Saúl, antes escogido y bueno, terminó lleno de oprobio vencido por los filisteos, deshecho en Gelboe. Como si no hubiese sido Ungido, no mereció siquiera morir en el combate, y un transeúnte amalecita le ultimó de lástima... Y como el convidado a las bodas, repelido por haberse sentado al banquete sin la vestidura nupcial, fué rechazado Saúl por no haber sabido ser fiel a la Palabra del Señor y haber manchado la Unción del Profeta.



Santiago de Estrada

GRISES

todos los instantes. Analizó los rumores y contrajo la realidad con inmensa fe, pero todo en vano. Poco a poco, el cabello fué perdiendo los antiguos reflejos y los labios ya no pudieron prometer nada.

Una noche —caliente, estática, hasta sin espectros— Keyah analizaba como en tantas otras horas desveladas. Miró hasta lo más lejos posible y vió la montaña enemiga. En la cumbre se había posado una nube casi como las del norte, casi como con secretos, casi gris como los días. Tembló frenética y ya supo lo que tenía que suceder. Partió irremediable — quizás desnuda, o sólo con la túnica de los desvelos. Dejó la casa, atravesó el bosque agónico y el pueblo, y la desolación intermedia. Se apresuró, corrió enloquecida, saltó increíblemente y dejó tres gotas de sangre en los espinos marrones y un hilito apenas perceptible en la roca más dura del río ínfimo. La madre quedó en la ventana sabiéndolo todo— y reencarnándose en la nueva mujer sin vibraciones que la sucedería.

Llegó así Keyah hasta el pie de la montaña. Subió tan enloquecida como había llegado. El abismo se le ofrecía insinuante pero lo rechazó con negación de libre albedrío. Subió y subió, se arrastró con manos destrozadas que desprendieron piedras llorantes al despedirse de la montaña. Al fin llegó. Era la cumbre, con los misterios sutiles de todas las cumbres, con las mismas emanaciones de triunfo y de peligros acechantes. Había la tiniebla de la nube posada. Casi como las nubes del norte. Casi como con secretos. Pero no como los días grises.

Keyah lo sabía. Y era como si se disolviese en la nube.

Luis Guillermo Piazza.

a nuestros amigos de siempre la necesidad de una contribución más efectiva, capaz de asegurar la continuidad de este esfuerzo, quizá hoy, más urgente que nunca.

ACTITUD "INTEGRISTA"

El artículo del R. P. Julio Jiménez B. "Nuevas Rectificaciones al Sr Meinvielle", aparecido en Criterio *del 9 de junio —no obstante sus diez páginas de letra menuda— no ha podido contrarrestar la demostración de error "liberal" en Maritain, hecha por Julio Meinvielle en* Criterio *del 26 de mayo y en* Presencia *del 27. A los cuatro textos expresos de* "Les Droits" *en que Meinvielle prueba que Maritain incurre en dicho error, contesta el patrocinante de éste, el P. Jiménez, que se trata de una* "obrita rápida de divulgación" *que no puede ser tenida en cuenta. Como si un filósofo católico tuviera derecho a sostener errores en obras destinadas al gran público. Respuesta semejante equivale a confesión de derrota. El R. P. Jiménez, sin exceso de elegancia, documenta su incapacidad para defender a Maritain del error de liberalismo.*

Aquí publicamos hoy el artículo del Pbro. Dr. Rodolfo Carboni en el que denuncia la falacia de la tesis de Criterio, *al negar el derecho a los católicos a criticar los errores doctrinarios públicos de otros católicos. La posición de* Criterio *es intergiversable expresión de mentalidad "integrista". (N. de la R.).*

Entre tantas y tan excelentes obras que Maritain ha escrito en defensa de la verdad, algunas tiene que han provocado justamente, en mi entender, la censura de muchos católicos, no pocos de entre ellos sacerdotes. Sin entrar a juzgar particularmente sobre esas cuestiones, que otros más autorizados lo han hecho y siguen cumpliendo, quiero referirme en este escrito, y siempre a propósito de Maritain, a una Nota de la Dirección de "Criterio" aparecida en el número del 26 de mayo último.

En dicha nota, y con prescindencia del mismo asunto Maritain, podemos extractar, como síntesis del procedimiento que debe observar un católico, cuando considera que un escritor también católico se aparta de la doctrina enseñada por la Iglesia, lo siguiente: la *mejor* conducta que puede seguir quien está convencido de la heterodoxia de un autor católico, no es dirigir la denuncia de heterodoxia a la opinión pública, sino ponerla privadamente en manos del Celo Pastoral del Magisterio de la Iglesia y *luego quedar en paz.* Es cierto que se dice que esa es la *mejor* conducta, pero en verdad por todo lo que extensamente se escribe alrededor de lo mismo queda la impresión que para el católico no hay otra solución. Si se dice, por ejemplo, que a la Autoridad Eclesiástica pertenece por derecho divino juzgar de la ortodoxia de los autores ¿qué juicio queda librado a los fieles? Si se dice que aquéllos que públicamente censuran y combaten la heterodoxia de autores católicos "se sienten llevados a comportarse de hecho *como si la Autoridad Eclesiástica no contara para nada en la práctica,* lo cual es de espíritu y conducta, liberal y gnóstico"; si se dice eso: que no observando lo que la Dirección de "Criterio" considera lo mejor, uno obra con *espíritu liberal y gnóstico.* ¿Qué otro camino queda al verdadero católico que renunciar a toda polémica, a toda impugnación pública?

Prácticamente pues, según la nota, el camino que debe seguir el católico que quiera obrar en conciencia, es denunciar privadamente el error en que ha incurrido algún escritor católico a la Autoridad Eclesiástica, por razón de que a ella corresponde por derecho divino juzgar sobre la ortodoxia. En dicha afirmación se contiene toda la fuerza del argumento de la Dirección de "Criterio". Pero esa fuerza es sólo aparente, y se manifiesta toda la debilidad del mismo cuando se observa que se ha olvidado algo que cambia fundamentalmente el panorama crítico. En efecto: en la nota se olvida decir, en ningún momento se dice, que a la Autoridad Eclesiástica corresponde por derecho divino el "*último*" fallo sobre la ortodoxia, el juicio "*definitivo e inapelable*". De esta manera, y si podemos hablar así, en primera instancia, la Iglesia no priva a los simples fieles, y con mayor razón a los sacerdotes-teólogos, de juzgar según las enseñanzas de la misma Iglesia lo que otros fieles digan o escriban. Y se comprende que permita a los cristianos a proceder de ese modo, cuando se trata de doctrinas ya propagadas, porque eso servirá como antecedente no despreciable para el juicio que en definitiva diera la Autoridad Eclesiástica.

Pero ya que se apeló al fallo de la Autoridad Eclesiástica, vayamos a ella. Sardá y Salvany en su Obra "El Liberalismo es Pecado", obra que mereció en fecha 10 de enero de 1887 el siguiente elogio de la Sagrada Congregación del Indice: "su autor merece alabanza, porque con argumentos sólidos, clara y ordenadamente expuestos, propone y defiende la sana doctrina", dice lo siguiente: "La Iglesia es la única que posee el





supremo magisterio doctrinal de derecho y de hecho, juris et facti, siendo su suprema autoridad, personificada en el Papa, la única que *definitivamente y sin apelación* puede calificar doctrinas en abstracto, y declarar que tales doctrinas las contiene o enseña en concreto el libro de tal o cual persona". "Ahora bien. Esto se refiere al fallo *último y decisivo*, al fallo solemne y autorizado, al fallo irreformable e inapelable, al fallo que hemos llamado de última instancia". Según esto es claro y evidentísimo que no se prohibe al simple fiel combatir la doctrina que, aunque expuesta por católicos, a él le parezca inconveniente, falsa o peligrosa, mientras la Iglesia no dé su fallo.

Aceptando que, cuando un católico haya emitido opiniones heterodoxas o que parezcan tales, sólo entre un reducido auditorio, o limitado a pocos lectores, sea más conveniente denunciarlo privadamente a la Autoridad Eclesiástica, en general, cuando se trata de escritores, y mayormente si son notables como Maritain, lo más conveniente será si se entiende que propugna enseñanzas contrarias o poco conformes con las de la Iglesia denunciarlo públicamente. Si se considera que sus doctrinas públicamente propaladas dañan a la verdad católica ¿cómo no tomar públicamente la defensa de la misma verdad, tanto más amenazada cuanto más notable es el escritor a quien se impugna? A este propósito dice el citado autor, alabado como vimos por la Sagrada Congregación del Indice, "...puede el simple fiel desconfiar ya a primera vista de una doctrina nueva que se le presente, según sea mayor o menor el desacuerdo en que la vea con otra definida. Y puede, si este desacuerdo es evidente, combatirla como mala, y llamar malo al libro que la sostenga. Lo que no puede es definirla *ex cathedra;* pero tenerla para sí como perversa, y como tal señalarla a los otros para su gobierno, y dar la voz de alarma y disparar los primeros tiros, eso puede hacerlo el fiel seglar; eso lo ha hecho siempre y se lo ha aplaudido siempre la Iglesia". Lo que no se debe hacer, lo que prohibe la Iglesia, es que en las controversias que tengan entre sí los católicos olviden la ley santa de la caridad, y así no deben suponer perversa intención en quien profesa la misma Fe, cuando participan en esas contiendas.

Y ¿cuando el Sumo Pontífice, como en el caso de Maritain, ha dado pruebas de especial aprecio para el escritor debe entenderse con eso que ha querido significarle su total aprobación a cuanto ha escrito? No veo por qué haya de pensarse así, basta que entendamos que con esa actitud el Santo Padre reconoce los grandes méritos contraídos por Maritain en cuanto ha enseñado y escrito en defensa de la Iglesia y de lo que ella enseña. Ni eso impide que quien considere que hay algo reprobable en lo que él ha escrito lo denuncie públicamente. Y no ha de interpretarse que así se quiera sustituir el magisterio de la Iglesia por la autoridad privada, ya que sólo a aquélla en definitiva y de manera inapelable compete el juicio que pondrá término a toda discusión.



Parece que de ese hecho se quiere sacar la siguiente conclusión: si el Sumo Pontífice, que conoce la oposición que ha provocado entre muchos católicos Maritain, nada condena de lo que ha escrito y al contrario le da señales de especial consideración, eso debe interpretarse como que aprueba cuanto enseña. A eso se puede contestar de la siguiente manera: si el Sumo Pontífice conoce que muchos católicos impugnan ciertas enseñanzas de Maritain y han escrito en contra de las mismas, y no se les prohibe hacerlo, eso debe interpretarse que se admite por lo menos que han ejercitado al hacerlo un derecho reconocido por la misma Iglesia y que pueden ser justificadas sus censuras.

¿Pero, qué bien se sigue de denunciar públicamente la heterodoxia de un autor? Ante todo, que allí donde llegó el error se conozca también el oportuno correctivo, y después, el que la Iglesia más urgentemente acuda a dictaminar en la materia, a vista de la contienda provocada entre sus hijos. Si la Iglesia, como obligada ya por la pública discusión, aprueba esas doctrinas denunciadas, la oposición habrá servido para poner en clara luz la verdad y hacerla conocer mejor, y si al contrario las reprueba, la oposición habrá servido como los ladridos del perro para avisar al pastor del peligro. Y en realidad la historia de la herejías nos enseña cómo de ordinario su condenación fué precedida con la pública condenación de sus errores por los apologistas, los teólogos, y aún los simples fieles que al dar el grito sobre ella y lanzarse a combatirlas, más vivamente significaban al Magisterio de la Iglesia la necesidad de su intervención salvadora.

En contra pues de lo que sostiene la nota de "Criterio", en sus términos generales, y en particular y concretamente acerca de aquellos escritos de Maritain impugnados por muchos católicos como erróneos o que inducen al error, es mi opinión que obran laudablemente en defensa de la verdad los que públicamente denuncian esos escritos al magisterio definitivo de la Iglesia. Mientras ella no se pronuncie, y entonces no podrá haber dos pareceres en esta cuestión, lícito le es al católico impugnar lo que no cree conforme al sentir de la Iglesia. ¿O acaso, mientras usando de las luces de su inteligencia unos católicos aprueban en todo a Maritain, otros católicos usando ellos también de su razón no pueden encontrar en sus escritos algo que condenar?

¿Surge de todo esto contradicción entre los cristianos? No es otra que aquella inevitable contradicción, causada por la misma presencia de la verdad y predicha en varias ocasiones por el mismo Jesucristo.

Rodolfo Carboni

STALIN Y LA GENETICA

Presencia ha seguido con sumo interés el desarrollo del tema "Genética en la U.R.S.S." que la revista argentina *Ciencia e Investigación* ha comentado y ampliado en distintas entregas.

Según el editorial de la mentada revista, la genética había llegado a un alto nivel en Rusia, hasta el punto que según Dunn, las contribuciones más importantes en este terreno pertenecían a los EE. UU. y la U.R.S.S. Pero en estos últimos años, Michurin, experto ruso en agricultura, obtuvo por medio de injertos formas nuevas, que según él y su discípulo Lysenko, constituyen especies nuevas y capaces de transmitir sus caracteres a sus descendientes. Esto ha dado origen a lo que ellos llaman la "nueva genética", en oposición a la "genética clásica" basada en las experiencias de Mendel, de Vries, Correns y Morgan conforme a cuyos principios los factores hereditarios o genes son estables. Pero los "michurinitas" afirman que defender la estabilidad del plasma germinativo es ser "retrógado". Más aún, como la sección de biología de la Academia Rusa de Ciencias defendía la teoría clásica mendeliana, fué acusado por Michurin de reaccionaria. El Presidium de la Academia dió un decreto despidiendo a los genetistas rusos que opinaban conforme a la teoría clásica. Lógicamente, el editorialista manifiesta su desaprobación por esta incompetente ingerencia política en los dominios de la ciencia que tiene como resultado anular la libre investigación científica, encastillando el saber en los cuadros utilitarios de un determinado partido.

Los filosoviéticos han intentado una réplica al editorial; entre ellos J. E. Azcoaga y Manuel Sadosky. En el mismo número de *Ciencia e Investigación* que trae los dos artículos opositores, la revista contesta subrayando una vez más, la incompetencia de la política para juzgar las teorías científicas y de la esterilidad de ese tipo de dogmatismo partidista.

Para los rusos, aquella teoría es verdadera que responde a las finalidades del comunismo y es falsa la que favorece al capitalismo. Aquí están las textuales palabras del editorial del Pravda: "*La tendencia materialista en biología establecida por Michurin, es la única científica, pues está basada en los principios de materialismo dialéctico: la transformación revolucionaria del mundo para beneficio del pueblo*". Y cuando más adelante analiza las causas que llevaron al entredicho con los biólogos de la Academia Rusa de Ciencias dice: "*...porque el Presidium de la Academia de Ciencias y el Bureau del Departamento de Biología olvidaron* el principio *más importante en cualquier ciencia: el principio de Partido*", y añade con toda claridad: "*Se encastillaron en una posición de indiferencia política y de objetividad...*".

El mismo editorial trae luego una especie de oración dirigida al padre *Stalin que comienza así: "Os prometemos, Camarada Stalin, tomar una posición prominente en la lucha contra las enseñanzas idealistas reaccionarias...*".

Ningún estudioso ruso podrá ya defender, investigar y experimentar conforme a los trabajos de Mendel-Morgan. La genética clásica ha sido condenada y sus planes desterrados. Weissmann, Mendel, Morgan, etc. han sido excomulgados por Stalin.

Presencia